

בא"י לנהוג בדיני יו"ט שני, מכיון שבארץ ישראל דינים אלו אינם נוהגים. וכן להיפך, בן א"י הנמצא בחו"ל חייב לנהוג בדיני יו"ט שני, מכיון שבמקום שנמצא בו נוהגים דיני יו"ט שני.

אולם בנו של החכם צבי, כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' קסח) וז"ל: "הדר דינא דאף בעולים לשם [לארץ ישראל] דרך ארעי, חייבים להחמיר מדינא כחומרי מקומם [דהיינו כדיני בן חו"ל במקומו, שמחוייב בדיני יו"ט שני]. כדפשיטא להו לחכמי ארץ ישראל גופייהו, כדאיתא בהלכות קטנות (סי' ד). אמנם חלילה לי לחלוק על דעת אבי מורי הגאון, אפילו שאני מחמיר, כל שכן שלדעתו ז"ל הך חומרא קולא הוא. אלא שכך דעתי הקלה נוטה, ביחוד שיש לנו הסכמת חכמי הדורות ורבני ארץ ישראל וגדוליה עצמם הודו בכך, שגם שם [דהיינו בא"י] יש מקום לחומרא". ומפורש בדבריו שבדיני יו"ט שני, בכל מקום יש להחמיר: בני חו"ל הנמצאים בא"י ביו"ט שני, חייבים להחמיר ולנהוג בדיני יו"ט שני, כנהוג במקומם בחו"ל. וגם בני א"י הנוסעים לחו"ל, אינם יכולים להקל ולנהוג ביו"ט שני כפי שנהוג במקומם בא"י, אלא עליהם להחמיר כחומרת המקום [חו"ל] שבו הם נמצאים, בכל דיני יו"ט שני.

המשנה ברורה (ס"ק יג) הכריע כדעת השאילת יעב"ץ: "בן חו"ל שבא לא"י, אם דעתו לחזור למקומו, צריך לעשות שני ימים יו"ט".

אולם מדברי שו"ע הרב (סי"א) משמע שפסק כדברי החכם צבי, שכתב: "בני חו"ל שבאו לא"י, אע"פ שדעתם לחזור, אין עושים אלא יום אחד כבני ארץ ישראל, ויש חולקים". והיינו שאת הדעה הראשונה, שהיא שיטת החכם צבי, שבן חו"ל הנמצא בא"י נוהג כמנהג א"י, הביא ב"סתמא". ואת דעת השאילת יעב"ץ, שעליו להחמיר ולנהוג כחומרי מקום שיצא משם, דהיינו כדיני יו"ט שני הנהוגים בחו"ל, הביא "כיש חולקין". משמע שנקט לדינא כדעת החכם צבי [וכפי שידוע בכללי פסקי השו"ע, שאם הביא דעה ראשונה כ"סתם" ודעה שני כ"יש אומרים", הלכה כדעה ראשונה. וכן הוא גם כן בהוראת השו"ע הרב, וכפי שנהגו למעשה חסידי חב"ד כהכרעתו כשיטת החכם צבי, ובבואם לא"י מחו"ל הם נוהגים יום טוב אחד בלבד, וכשבני א"י נוסעים לחו"ל נוהגים יום טוב שני כמנהג חו"ל לכל דבר וענין].

ב. והנה המשנה ברורה, לאחר שהכריע כדעת השאילת יעב"ץ, שבן חו"ל הנמצא ביו"ט שני בא"י [ודעתו לחזור למקומו], צריך לנהוג בדיני יו"ט

שני, נדרש לנדון נוסף, כיצד ינהג בענין התפילות. לאור ההכרעה שעליו להחמיר ולנהוג בא"י בדיני יו"ט שני, נמצא שהוא מחוייב להתפלל את תפילות היו"ט גם בארץ ישראל. אך בבתי הכנסת הרי מתפללים תפילות יום חול, ואם כן, מה עליו לעשות.

ואכן פסק המשנה ברורה: "ומכל מקום תפילת יו"ט צריך להתפלל בביתו בצנעא".

אולם מרן השו"ע כתב בשו"ת אבקת רוכל (סי' כו) שמאז ומקדם נהגו בני חו"ל לעשות מנייני תפילה לעצמם ביו"ט שני בא"י: "מעשים בכל יום, בכל שנה ושנה עולים לשלש רגלים מחו"ל לארץ, ועושים יום שני של גלויות כתיקוננו וכמשפטיו בחו"ל. ולא עוד אלא שמתקבצים מנין מבני חו"ל העולים לרגל, ומתפללים תפילה וקוראים בתורה ומפטירים בנביא בברכות תחילה וסוף, כמו שעושים ביום טוב שני בחו"ל. ודבר זה נעשה מימי קדם בפני גדולי עולם, ולא פקפק אדם בדבר זה מעולם. וזו היא שקשה בענין היאך מתפללים תפלת יום טוב בפרהסיא בארץ ישראל, והיכי לא חיישינן להאי דתנן ואל ישנה אדם מפני המחלוקת, והיה מספיק להם שיתפללו תפילת חו"ל בצנעא. ועל כרחינו לומר דסבירא להו לגדולי עולם, דע"כ לא תני אל ישנה אדם מפני המחלוקת אלא במלאכה ודכוותא, דאפשר למיפק מינה חורבה. אבל בתפילה, אף אם יתפלל כמנהג מקום שיצא משם, לא נפיק מיניה חורבה, וליכא למיחש בה למידי".

בכף החיים (סי' תצו ס"ק לח) הביא את הדברים, והוסיף שכן כתב רבי ישראל משקלוב, מתלמידי הגר"א שעלה לטבריה, בספרו פאת השלחן (הלכות א"י סי' ב סט"ו) וז"ל: "ואלו בני אדם שבאים מחו"ל להשתטח על קברי הצדיקים ולחוג יו"ט בארץ ישראל, ואחר כך חוזרים לחו"ל למקומם, אזי הם נוהגים ביו"ט של גלויות ככל דיניהם. ויש בית הכנסת מיוחד שמתפללים ביו"ט של גלויות תפילה של יום טוב". ובמקור ההלכה ציין ר"י משקלוב: "כן פסק מרן הבית יוסף בתשובתו החדשה אבקת רוכל, וכן נוהגים בכל ארץ ישראל, ודלא כתשובת חכם צבי".

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' לז) הזכיר גם הוא את דברי מרן הבית יוסף, שבני חו"ל השוהים בא"י ביו"ט שני רשאים להתפלל במנין לעצמם, אלא שהוסיף שלא יעשו זאת בפרהסיא: "בהא דאין מקפידין בירושלים שבני חו"ל הנמצאים שם עושין מנין ביו"ט שני וקוראים קריאת התורה, ואף שהוא שבת אין קורין פרשת השבוע אלא קריאה דהחג אף

שהוא דבר בפרהסיא. לכאורה הוא דבר תמוה, דדבר הנעשה בעשרה קשה להחשיב זה דבר שבצנעא, שלכן אסור לעשותו מפני המחלוקת (סי' תסח ס"ד). אבל בשערי תשובה (סי' תצו ס"ק ג) מפורש שבני חו"ל העולים לא"י לזוהרא (הוא ענין ההקפות והסיבוב שמסבבין מעיר לעיר ומכפר לכפר להתפלל על קברי הצדיקים), שהיו מתפללין בצבור ביו"ט שני תפילת יו"ט, ולא היה להם כהן מחו"ל, הורה מהר"ם בן חביב שיכול כהן מבני א"י לעלות לדוכן ולברך להם. הרי נמצא שגם פרסמו הדבר והתפללו לפני בני א"י, הרי מוכרחים לומר דגם זה נקרא צנעא, וצ"ע. עכ"פ למעשה הא כבר עשו כן בלא חולק על זה. אחרי כתבי הביאו לפני ספר אבקת רוכל להבית יוסף סי' כו, שכתב שכן נהגו מימי קדם שמתפללים בציבור ובפרהסיא, משום דאל ישנה הוא רק במלאכה, דאפשר למיפק מינה חורבה כשמשנה, ולא בתפילה, והוא חידוש גדול מאד. עכ"פ הדין אמת, ועשו כן מאות בשנים קודם הבית יוסף, ותמוה מה שלא הביא זה בשו"ע. ולכן למעשה, צריכים לעשות בציבור אבל לא בפרהסיא."

ובספר יום טוב שני כהלכתו (פ"ב הערה ו) כתב בענין קיום מנייני תפילה של בני חו"ל השוהים בארץ ישראל ביו"ט שני: "שמעתי שפקקו בדין זה כמה מגדולי הדור הקודם, וביניהם הגרא"י פינקל, ראש ישיבת מיר, וכן כתב לי הרה"ג ר' שמואל פירסט, דיין דאגודת ישראל בשיקגו, על רבו מרן בעל האגרות משה, דלא הוי ניחא מהא דבני חו"ל המבקרים בא"י עושים מנין לעצמם". ברם כפי שנוכחנו לעיל, האגרות משה הצדיק את קיום המנהג הרווח בארץ ישראל עוד מהתקופות שקדמו למרן הבית יוסף, אלא שסייג זאת בכך ש"צריכים לעשות בציבור אבל לא בפרהסיא".

ומאחר ונתבאר לדעת השאילת יעבץ והמשנה ברורה, כי בני חו"ל הנמצאים בארץ ישראל צריכים לקיים את דיני יו"ט שני, ובכלל זה להתפלל את תפילות היום טוב. ונתבאר כי מנהגם של בני חו"ל לקיים מניינים לתפילותיהם בשהותם בא"י ביו"ט שני, מקורו טהור על פי ההלכה והפוסקים. נבוא לדון בסוגיית צירופם של בני א"י ובני חו"ל למנין ביום טוב שני, ולברר האם צירופם למנין של בני א"י שאינם מחוייבים ביו"ט שני, מאפשר להתפלל את תפילת היו"ט בציבור, וכן לעלות ולקרוא בתורה את הקריאה של יום טוב. כדלקמו.

ג. בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ד) דן בשאלה הבאה: "בן א"י שהולך לחוץ לארץ, אם מותר לעלות לקרוא בתורה ביו"ט שני של גלויות ולהשלים למנין הקרואים, כיון שהוא אינו מחויב בקריאת התורה שבאותו יום".

ותשובתו היתה: "דאינו רשאי לעשות כן, דהוי מברך ברכה לבטלה, כיון שהוא אינו מחויב". והביא ראיה לדבריו "ממה שכתב מוהרי"ק (הובא בשו"ע סי' תקסו ס"ו), שכהן שלא התענה בתענית ציבור, לא ישא את כפיו ולא לעלות לקרוא בתורה. דכיון שהוא אינו מחויב בקריאת התורה, כיון שלא התענה, אע"פ שהציבור נתחייב, לית לן בה. וכשתעמיק בדבר תמצא שק"ו הם הדברים, ומה התם שמחוייב בדבר וחל עליו חובת תענית שהרי דר הוא באותו העיר, אפילו הכי כיון שלא התענה אינו רשאי לקרות בתורה. כל שכן בנדון דידן, שמעולם לא חל עלינו חובת קריאת התורה שבאותו יום, שהרי הוא מארץ ישראל שפטורים".

ומפורש בדבריו כי בן א"י הנמצא בחו"ל ביו"ט שני אינו רשאי לעלות לתורה, ואינו רשאי להשלים את מנין הקרואים הנדרש בקריאת התורה, היות ואינו מחויב כלל בקריאה של יו"ט שני. ויש ללמוד זאת מדיני קריאת התורה בתענית, אם מי שאינו מתענה לא רשאי לעלות לתורה לקרוא את פרשת "ויחל", ואף על פי שנחשב "מחוייב בדבר", בגלל שחלה עליו חובת התענית. קל וחומר בן א"י הנמצא בחו"ל ביו"ט שני, שכלל אינו מחוייב בקריאת התורה של יו"ט שני, ודאי שאינו רשאי לעלות לתורה.

וכדבריו פסק בכף החיים (או"ח סי' תצו אות נח) וז"ל: "בן ארץ ישראל שהלך לחו"ל ודעתו לחזור, אינו רשאי לעלות לתורה ביו"ט שני של גלויות ולהשלים למנין הקרואים, כיון שהוא אינו מחויב בקריאת התורה שבאותו יום, והוי ברכתו לבטלה".

ד. אולם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' מ) נשאל האם בן כרך [שאינו חייב במצות הפורים בי"ד אדר אלא בט"ו בכרך שהוקף חומה] הנמצא בעיר בי"ד אדר, ודעתו לחזור לכרך בט"ו, רשאי לעלות לתורה בי"ד באדר. ולאחר שהביא את דברי ההלכות קטנות הנ"ל, כתב: "אכן אחר העיון נראה פשוט דעולה למנין הקרואים, וראיה ברורה לזה מהא דאיתא במגילה (כג, א) הכל עולין למנין ז' אפי' קטן ואפילו אשה, אע"ג דאשה וקטן לאו בר חיובא, אפילו הכי עולים למנין הקרואים, ואם כן הוא הדין בנדון דידן".

ובהמשך דבריו כתב השבות יעקב, שנידון דין עדיף, מכיון שבן הכרך הנמצא בעיר בי"ד אדר נחשב "בר חיובא, וראוי לקרוא אף ביום זה אם יתן דעתו שלא לחזור, וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו". רצונו לומר, בגמרא במנחות (קג, א) אמרו: "כל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו". והיינו שמנחה הראויה להיבלל בכלי המחזיק את השיעור הראוי, כשירה אפילו לא נבללה, כיון שהיא ראויה להיבלל בכלי זה. ואם כן הוא הדין בן הכרך הנמצא בעיר בי"ד אדר נחשב "בר חיובא" בקריאת התורה ביום זה, למרות שעכשיו הוא בן כרך שחייב בפורים רק מחר, מכיון שהוא "ראוי" להיות בן העיר "אם יתן דעתו שלא לחזור לכרך".

ומתוך כך הכריע השבות יעקב: "וכן נ"ל הדין בבן ארץ ישראל שדעתו לחזור, שעולה למנין הקרואים ביום טוב שני של גליות, ודלא כדעת הלכות קטנות".

וכן מתבאר על פי חידושו של האמרי בינה (או"ח דיני שבת סי' יא) שבן א"י הנמצא בחו"ל ודעתו לחזור, רשאי להוציא את בני חו"ל ידי חובת קידוש ביו"ט שני, ואף שאינו מחוייב בקידוש "כיון שבידו להביא את עצמו לידי חובת קידוש אם יקבע בדעתו שלא יחזור עוד לא"י". וכתב בשו"ת בצל החכמה (חלק א סי' נה) "והנה לדעת הגאון אמרי בינה, בני א"י בחו"ל ודעתם לחזור, פשיטא שיכולים לעלות ביו"ט שני אפילו אם חל יו"ט שני בימי אגד"ו שאינם ימי קריאה לבני א"י כלל, כיון שמכל מקום בידו לקבוע בדעתו שלא יחזור לארץ ישראל והוי ליה בר חיובא. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב מהך סברא גופא".

נמצא כי לדעת השבות יעקב והאמרי בינה, גם מי שאינו מחוייב בקריאת התורה של אותו יום, רשאי לעלות לתורה, אם "בידו" להיות מחוייב ביום זה. ולכן לדעתם, הן בן כרך רשאי לעלות לתורה לקריאה של פורים דפרזים, ואף שאינו מחוייב בקריאה זו. והן בן א"י הנמצא בחו"ל ביו"ט שני, רשאי לעלות לתורה, אע"פ שאינו מחוייב בקריאה זו, מכיון ש"בידם" להיות מחוייבים בדבר.

אלא שלכאורה סברא זו שייכת רק כאשר בן א"י נמצא בחו"ל, שאז "בידו" להחליט להישאר במקום שבו הוא נמצא [חו"ל], ולכן כבר עתה ניתן להחשיבו כ"מחוייב בדבר". אולם במנין של בני חו"ל המתקיים בארץ ישראל ביו"ט שני, צ"ע אם שייך לומר את הסברא ש"בידו" של בן א"י להיות בן חו"ל, שהרי הוא לא נמצא עתה בחו"ל אלא בא"י, ומאחר שמה

ש"בִּידוֹ" אינו יכול להתקיים מייד בהיותו בא"י, אין הסברא של "בִּידוֹ" מועילה, וצ"ע.

[אמנם בשו"ת בצל החכמה כתב על דברי האמרי בינה: "האחרונים האריכו בבן א"י בחו"ל ודעתו לחזור, אי ישא כפיו ביו"ט שני בתפילת מוסף, כיון דלגביה יו"ט שני חול הוא ולא שייך לתפילת המוספים גביה בו ביום כלל, עי' בשערי תשובה (סי' תצו ס"ג; יובא להלן אות טו). ודעת רובם שלא ישא כפיו, ועכ"פ לא יברך אקב"ו לברך את עמו ישראל וכו'. ואילו לדעת האמרי בינה פשיטא שיכולים לישא כפיהם ולברך, כיון שבידם להחליט להישאר בחו"ל. אלא ודאי דכולהו לית להו סברת האמרי בינה, ואם כן פשיטא דלדידהו הוא הדין בנדון דידן"].

ה. ואילו לפי המהר"ם חאגיז [המובא בדברי כף החיים הנ"ל] השאלה האם מותר לבן א"י לעלות לתורה ביו"ט שני, תלויה באיזה יום בשבוע נמצאים, וז"ל: "ומיהו כתב שם הרב מהר"ם חאגיז שקבלה בידו, שאם היו"ט שני חל ביום שני או חמישי בשבוע, ובן א"י נמצא בחו"ל במקום שנוהגים להוסיף ביו"ט על מנין חיובי הקרואים, היו רבני עיה"ק צפת ת"ו מתירים בפשיטות שיעלה בן א"י לתורה להיות מן הנוספים על מנין הקרואים ולברך, כיון שהם ימי קריאת התורה לכל ישראל. ומה לי בסדרא דיומא, ומה לי בפרשה אחרת בתורה. אבל במקום שאין נוהגים להוסיף ביו"ט על מנין החיוב, אסור אפילו ביום שני וחמישי".

לדעת המהר"ם חאגיז, בימים שאין בהם חיוב קריאת התורה [ראשון, שלישי, רביעי ושישי] צדק בעל ההלכות קטנות האוסר לבן א"י לעלות לתורה בחו"ל ביו"ט שני, מכיון שהוא אינו מחוייב כלל בקריאה. והוא הדין בימים שיש בהם חיוב קריאת התורה בלאו הכי [שבת, שני וחמישי] אם קראו לבן א"י לעלות לתורה, לעליה שהיא מתוך מנין חמש הקרואים של קריאת היום טוב, אינו רשאי לעלות לתורה כי אינו מחוייב בקריאה זו. אולם בימים אלו [שבת, שני וחמישי] הוא יהיה רשאי לעלות לתורה "להיות מן הנוספים על מנין הקרואים", כי סוף סוף בימים אלו יש חיוב קריאת התורה לכל ישראל, והקריאה בעליות שהם "תוספת" אינה מעיקר הקריאה, ואם כן אין לומר שהבן א"י מופקע מחיוב זה, ולכן הוא רשאי לעלות לתורה ולברך "ומה לי בסדרא דיומא, ומה לי בפרשה אחרת בתורה".

על סמך האמור לעיל, דן בשו"ת בית אבי (ח"ב סי' מח) "בדבר שאלתו, היות וגיסו מארץ ישראל הוא עכשיו פה על ביקור קצר ודעתו אי"ה אחר יו"ט לשוב לארץ ישראל, ובשני של שבועות השנה הוא יום השנה לפטירת אביו ז"ל וזה יהיה ביום השבת. אם יש היתר לקרותו לתורה, כיון שביום השבת הוא יום קריאה בלאו הכי". ומסקנתו: "כיון דשבת הוא יום שנתחייב בקריאת התורה, וכיון דבשבת קורין שבעה קרואים, לכן בחמישה קרואים של יום טוב גרידא אין לו שייכות, כיון שאצלו אינו יום טוב. אבל בשישי ובשביעי שהן רק בשביל שבת, בזה יכול הבן א"י לעלות לשישי או לשביעי. וזה עדיף יותר מהאי דהלכות קטנות, דשם לפי דבריו בשם חכמי צפת העצה היא ביו"ט באמצע השבוע בשני או בחמישי שמנין הקרואים הן חמשה, לכן פסקו להוסיף על מנין הקרואים. אבל בנדון דידן אינו צריך להוסיף כלל, כיון דבלאו הכי בשבת קוראים שבעה, ומנין הקרואים של יו"ט נשלמו אחר החמשה שהן של יו"ט, והשישי והשביעי באים רק בגלל השבת, מה לי בסדרא זה או במקום אחר".

ביום טוב שני של שבועות שחל בשבת, בן א"י הנמצא בחו"ל מחוייב בלאו הכי בקריאת התורה של שבת, אך אינו מחוייב בקריאה של יום טוב. ולכן לדעת הבית אבי, בחמש העליות הראשונות, שבהם קוראים את קריאת התורה של יו"ט, לא יעלה לתורה כיון שאינו מחוייב בקריאה זו, אולם בעליות האחרות שהם "תוספת" לעיקר חיוב הקריאה של יום טוב, שפיר רשאי לעלות כי בקריאה זו הוא מחוייב מדין חיובו לקרוא בתורה בשבת [ומכל מקום סיים שם: "ובנדון דידן בחג השבועות וקריאת השישי הוא מענייני שבועות [בפרשת ראה (דברים טז, ט-י) "שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה, ועשית חג שבועות לה'"] קשה לומר לקרות בתורה לבן א"י שאצלו כבר אסרו חג. אמנם לשביעי יש לצדד להקל לקרותו"].

ויש להוסיף, שלפי דבריו משתמע כי גם לעליית ה"מפטיר" לא יוכל לעלות, וכמובן גם לא יקרא את ההפטרה [שהיא הפטרת יום טוב], מכיון שחיובן בא מחמת היום טוב, שהבן א"י אינו מחוייב בו.

למעשה, בכף החיים הנ"ל, סיים את דבריו בנדון דידן במש"כ החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן יג) "דשלוחי ארץ ישראל הגדולים בתורה, כולם מבקשים טצדקי שלא לעלות לספר תורה [ביו"ט שני], כי יש להם איזה סיבה וכיוצא בזה, משום דחיישי לסברת האוסרים", [ועוד כתב שם:

"דפשיטא הוא דאסור לבן א"י להיות חתן תורה [בשמחת תורה] בחו"ל, שהוא חול לבני א"י".

ו. הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ד) נתן טעם אחר למנהגם הנ"ל של שלוחי א"י שנמנעו לעלות לתורה ביו"ט שני, ובדבריו מבואר חידוש בגדר חיובו של בן א"י השוהה בחו"ל במצוות יו"ט שני.

הגרש"ז דן בחידושו של האמרי בינה [לעיל אות ד] שבן א"י הנמצא בחו"ל ודעתו לחזור, רשאי להוציא את בני חו"ל ידי חובת קידוש ביו"ט שני, וכתב: "נלענ"ד דאף שאין הבן כרך יכול להוציא את הבן עיר, ולא מהני כלל מה שיכול להחליט להישאר בעיר דהתם כיון שאין זמנו של זה כזמנו של זה, ^{אח"כ 1234567} הוי ליה כשני חיובים שונים, ולכן אינו נחשב כמחויב בדבר. והוא הדין נמי דאין בן העיר יכול להוציא לבן הכרך [מטעם זה]. משא"כ הכא [לגבי קידוש ביו"ט שני] הרי שניהם חייבים לקדש רק באותו היום שכתוב בתורה ולא ביום אחר, שהרי חלילה לטעות כאילו באמת לבני חו"ל נוסף עוד יום מעבר למה שכתוב בתורה. אלא דמשום חששא דשמא יחזור ח"ו הדבר לקלקולו ולא ידעו מתי הוא היום הראשון [של יו"ט], נשארו במנהג אבותיהם כאילו גם עכשיו הם חוששים על היום השני שמא הוא היום הראשון. משא"כ בני א"י שמעולם לא נהגו בכך. ונמצא דהוי ליה כאילו גזרו חז"ל על בני חו"ל לא לצאת ידי קידוש שבני א"י יוצאים ביו"ט ראשון בלבד, אלא אם כן יוסיפו לקדש מפני מנהג אבותיהם גם ביום שני, ולראותו כאילו הוא עכשיו יום ראשון. ועל ידי זה שיקדש בשני הימים, הוא יוצא בשלימות מה שחייבה התורה לקדש רק ביו"ט הראשון בלבד. ולכן אפשר דחשיב כשייך באותה מצוה, משום שגם הבן חו"ל שחייב בקידוש ביו"ט השני הרי זה מיסוד חיוב היו"ט ראשון שגם הבן ארץ ישראל חייב בה, ואינו גדר חיוב חדש שהבן ארץ ישראל אינו שייך בו, ואמרינן דאע"ג שכבר יצא ידי חובתו בקידוש שעשה אתמול, מכל מקום כללא הוא דכל ישראל ערבין זה לזה ואע"פ שיצא מוציא".

ומבואר בדברי הגרש"ז, כי גדר יו"ט שני אינו כדבר חדש ותקנה בפני עצמה, אלא זוהי השלמה והמשך לחיוב היו"ט ראשון. ולכן גם בן א"י השוהה בחו"ל נחשב "שייך" לקיום המצוות ביו"ט שני, שכן כל המצוות של יו"ט שני הם "מיסוד חיוב היו"ט ראשון שגם הבן ארץ ישראל חייב בה, ואינו גדר חיוב חדש שהבן ארץ ישראל אינו שייך בו" [ובזה שונה דין יו"ט שני מדיני פורים, שזמן החיוב בעיר וזמן החיוב בכרך הם שני חיובים

שונים, ולכן בן הכרך הנמצא בעיר בי"ד אדר אינו נחשב כמחוייב בדבר ואינו יכול להוציא את בן העיר].

ולפי זה יוצא שבן א"י רשאי לקדש עבור בן חו"ל ביו"ט שני, וכן לעלות לתורה ביו"ט שני. ואשר על כן סיים הגרש"ז: "ויתכן דהטעם ששלוחי א"י נמנעו מלעלות לתורה ביו"ט שני, וכן הכהנים נשיאת כפים [ענין זה יבואר בהרחבה להלן פרק ה], הוא מפני שנראה קצת כאילו הם מוסיפים על יו"ט ראשון, הואיל ולדידהו הרי זה יום חול. אבל מעיקר הדין כיון שיש ערבות, אפשר דיכולים שפיר להוציא לבני חו"ל".

ואמנם לדעת הגאון הרוגאצ'ובר שנקט בדעת הרמב"ם שגדר יו"ט שני הוא "מציאות חדשה", נתבאר, שבן א"י לא יוכל להוציא ידי חובת קידוש את בן חו"ל ביו"ט שני, כי החיוב בקידוש של יו"ט שני שמחוייב בן חו"ל אינו אותו גדר של חיוב שחייב בו בן א"י ביו"ט ראשון, ולכן הבן א"י נחשב ל"אינו מחוייב" בקידוש של יו"ט שני, ואינו יכול להוציא את הבן חו"ל. והוא הדין לענין קריאת התורה, לא יוכל בן א"י לעלות לתורה בקריאה של יו"ט שני בחו"ל, מכיון שהוא נחשב כ"אינו מחוייב בדבר".

היוצא מן הדברים: בן א"י הנמצא בחו"ל ביום טוב שני, בימים שאין בהם חיוב קריאת התורה [ימי ראשון, שלישי, רביעי ושישי], לדעת ההלכות קטנות וכף החיים, אם עלה לתורה, ברכתו לבטלה.

אולם לדעת השבות יעקב [והאמרי בינה], רשאי לעלות לתורה, אף על פי שאינו מחוייב בקריאה זו, מכיון ש"בידם" להתחייב בה.

ובימים שבלאו הכי יש חיוב קריאת התורה [שבת, שני וחמישי] פסק בכף החיים כדברי מהר"ם חאגיז, שרשאי לעלות לתורה רק בעליה שהיא "תוספת" על חמש הקרואים לתורה ביום טוב. ולפי דבריו, בימים אלו לא יעלה גם למפטיר ולא יקרא את ההפטרה.



שינה בטלית קטן

הרב אלי' יוחנן גורארי'

רב הראשי ואב"ד חולון

וחבר בי"ד רבני חב"ד בארה"ק

אורח 1234567

נשאלתי פעמים רבות ע"י הבחורים התמימים שיחיו, היות שהם ישינים בלילה באותו טלית קטן שלבשו ביום, מהו מנהגינו - מנהג חב"ד, האם ומתי הם צריכים לברך על הטלית קטן בבוקר?

בספרי "ציצית הלכה למעשה"¹⁵⁹ כתבתי איך שמשתמע לכאורה לפי ההלכה ובפרט לפי שו"ע אדה"ז. אך אחרי שראיתי מהמובא בשם כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ הוראה לאנ"ש כדלהלן, חובתי להבהיר את הענין. אין כאן המקום להיכנס ולפרט כל הדעות, ברצוני רק להתמקד בשאלה של הבחורים הנ"ל.

בסידור רבינו הזקן כתב: "והמדקדקים נוהגין לישן בטלית קטן, כדי שאם יישן על היום לא יהי' ערום בלא מצות, וגם לא יצטרך ללבשו קודם נטילת ידיים, לעבור על קדושת הזהר שנתבאר בדין השכמת הבקר. ואף אם פשטו מעליו וחזר ולבשו בלילה, אין בו משום 'בל תוסיף' מאחר שיש אומרים שכסות יום חייב בלילה. וכן על פי סוד יש מצוה בלבישת טלית קטן גם לילה".

כ"ק אדמו"ר הצמח צדק בפסקי דינים¹⁶⁰ דן אם יש מצוה לישון בטלית קטן, וכתב: "... יש ליזהר לישון בלילה בטלית קטן המיוחד ליום ולילה כיון שי"ל שעל ידי זה מקיים מצות ציצית גם בלילה".

וכן כתב בספר משמרת שלום¹⁶¹: "יש ליזהר לישן בטלית קטן, ויש לדקדק לישן בטלית קטן המיוחד ליום ולילה ולא במיוחד ללילה בלבד".¹⁶²

בקצות השולחן להגרא"ח נאה¹⁶³ כתב: "בחורים שאין לובשים טלית גדול, אם ישנו עם הט"ק ולא פשטו אותו כלל, טוב שישמעו הברכה מאחר

(159) פ"ח הע' 65.

(160) אורח סי' יח.

(161) קוידנוב, סי' ג, ס"ה.

(162) ראה בהערות שם.

המברך על ט"ג ויכונונו לצאת י"ח, ומיהו אם לא ישנו עם הט"ק אלא שלבשוהו קודם אור היום, או בעוד שלא היו ידיהם נקיות, שלא יכלו לברך אז, ימשמשו בו אח"כ ויברכו עליו".

והנה בשער הכוונות¹⁶⁴ ובפרי עץ חיים¹⁶⁵ שכתבו: "צריך ליזהר שלא להסיר מעליו ציצית קטן, לא ביום ולא בלילה, וישכב עמו בלילה, ויעיל מאד לבטל כוחות החיצונים, ואין זמן שצריך להסיר אותו מעליו אלא בכניסתו לבית המרחץ. וראיה לדבר, ממה שאמרו בגמרא מנחות¹⁶⁶ כשנכנס דוד למרחץ וראה עצמו ערום, אמר אי לי שאני ערום מן המצות, עד שנסתכל במילה כו'. ואם בהיותו ישן היה מסיר ציצית קטן, אם כן למה לא הי' מצטער בכל לילה שהי' נשאר בלי שום מצוה. אלא ודאי שאין זמן שיהי' פטור מן הציצית קטן, אלא דוקא במרחץ".

ושם¹⁶⁷ כתב: כשהי' לובש טלית קטן ביום וכשהי' יוצא מבית המרחץ או מבית הטבילה וכיוצא בזה, הי' נוהג לעטף ראשו בו ממש, והי' מברך להתעטף בציצית ואח"כ הי' שומטו מעל ראשו ומורידו על שני כתיפיו כדרך לבישתו. גם ראיתי למורי ז"ל שהי' מברך להתעטף בציצית כשהי' בבית הטבילה.

בהתקשרות¹⁶⁸ כתב: "הרה"ח ר' יוסף יצחק שיחי' וילשנסקי מסר ששמע מהרה"ח ר' נחום הלוי לבקובסקי ע"ה ששמע בשם כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ, שפשיטת הטלית [קטן] לטבילה מועילה לעניין ברכה, מכיון שיש דעות שאחר השינה אפשר לברך, ויש דעות שאחר המקווה אפשר לברך, וכשטובלים אחר השינה אזי מצטרפת שתי הדעות, וניתן לברך אחר הטבילה.

(163) דיני לבישת הציצית, סי' ז ס"ס ז.

(164) ענין תפלת ערבית דרוש א.

(165) שער הציצית סוף פרק א.

(166) מג, ב.

(167) ענין הציצית דרוש ו.

(168) בירור ענייני הלכה ומנהג, גליון תהסז.

והערת העורך גיסי הגה"ח רי"ש גינזבורג שיחי' כתב: "כיוון שהוא רק "מפי השמועה" ולעת עתה לא הצלחנו לאמת אותה, צריך עיון אם ניתן לסמוך על זה למעשה".

פניתי לגיסי הגה"ח ר' שניאור זלמן לבקובסקי שיחי' ושאלתיו האם שמע מאביו ע"ה בנדון? וענה לי, ששמע מאביו ע"ה, שזה הי' הוראה חשאית של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ לאנ"ש.

בהתקשרות¹⁶⁹ כותב "אחד השלוחים, רוסיה": "זכורני, שקיבלתי בבחרותי (לפני קרוב לעשרים שנה) מהמשפיע הרב מנחם זאב גרינגלאז שיחי', שאחר המקווה ניתן לברך על הציצית. ובאם איני טועה, אף אמר שאברכים שרוצים לברך על הציצית, יכולים לעשות זאת לאחר הטבילה ביום ועש"ק אחר חצות כשטובלין לקראת שבת"¹⁷⁰.

ובהערת העורך שיחי' שם: ולהעיר מדברי כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע בעניין זה להרב חיים מרדכי אייזיק חודקוב ע"ה לפני חתונתו¹⁷¹: "סיפרתי, שזה הרבה שנים שאני ישן בטלית קטן. שאל אותי, איך נוהג אני עם הברכה על הטלית קטן. אמרתי, שאיני מברך. סיפר לי שאצלם היו נוהגים לפשוט את הטלית קטן של היום ולישן בטלית קטן אחר (משמע, כדי שלא לבוא לידי ספק הברכה בבוקר). והטעם שהיו לבושים בלילה ה[ב]טלית קטן, כדי שלא להיות ערום ממצוות". עכ"ל – המערכת¹⁷².

נאמנים על כל אנ"ש הני תרי גדולי חסידים הרה"ח ר' נחום לבקובסקי ע"ה והרה"ח מנחם זאב גרינגלאז ע"ה, שדייקו כקוצו של יו"ד בעניני הלכה ובמנהגי חב"ד.

אף שאיני מפקפק מה שכתב הרב חודקוב ע"ה, אך קשה לומר שהרבי מהוריי"צ לא התנהג כמו שכתב הצמח צדק הנ"ל: ש"יש ליזהר לישון בלילה בטלית קטן המיוחד ליום ולילה".

(169) שם גליון תקע.

(170) וכעת יצא ספר "ליקוטי סיפורי התוועדויות" מהרב גרינגלאס ז"ל, ונמצא שם בעמ' 240, באותו לשון ממש.

(171) אור לכ"ו שבט תרצ"ט – ריגא, מיזמנו של הרב חודקוב, נדפסה בתשורה "עטרת זקנים" כ"ט סיוון תשס"א, פ"ג ס"ז.

(172) שם בהערה 751.

ומכל הנ"ל, נראה לי, שעל הבחורים התמימים לישון בלילה עם אותו טלית קטן שלבשו ביום, ואחרי הטבילה במקוה ללבוש בחזרה את אותה טלית קטן שלבשו בלילה או ללבוש טלית קטן אחר, ולברך.



הערות לספר "תנאים, ווארט, אירוסין ונישואין לשיטת ומנהגי רבותינו"*

הרב ברוך אבערלאנדער

רב ואב"ד קהילת חב"ד
ושליח כ"ק אדמו"ר זי"ע
בודאפעסט, הונגריה

1234567

בימים אלו הגיע אלי הספר הנפלא הנ"ל, ואציין בזה כמה הערות:

הספר בכללותו הוא מעניין ומרתק, ורבות יש ללמוד ממנו. בהערות דלקמן ישנם דברים שבהם דברי המחבר טעונים ביאור נוסף, וישנם דברים שבהם אני מעיר רק על תיקון לשון וכיו"ב.

אוצר החכמה

(1) עמ' ב: "בתחלת תקופת הראשונים התחילו לאחד בין האירוסין והנישואין, ששניהם ייעשן יחדיו". לא נתבאר כאן למה ראו לנכון לשנות ולאחר את האירוסין והקידושין עד לזמן הנישואין (ולע"ע לא מצאתי דנים בזה). היה אפשר לומר, כפי שהמחבר מרמז כנראה, שהשינוי נעשה כדי שלא יבואו למצב של טענת בתולים ומוציא שם רע, והרי אחרי האירוסין הארוסה כבר בגדר אשת איש עם כל החומרה שבדבר באם זינתה, משא"כ לאחר הנישואין בעלה משמרתה. ויותר נראה שלא רצו להקשות על זוג המאורסים להיפרד באם אינם רוצים להינשא. והסבר זה מתאים להמשך התפתחות המנהג כפי המבואר בספר זה, שהפסיקו גם להזכיר החרם, הקנס ועוד, וכל זה כדי שלא להקשות על אלו שכבר לא רוצים להתחתן. [וכל זה דלא כמנהג המקפידים שלא לבטל שידוך ומעדיפים שיתחתנו בחופה וקידושין ואח"כ יתגרשו בגט (מובא בנטעי גבריאל שידוכים עמ' תיד הערה ז משו"ת שם אריה ומשו"ת הד"ר). וכנראה שזה קשור למש"כ

(* לע"נ בני יקירי הת' מנחם מענדל ז"ל, נפטר י"ז שבט תשע"ב.

אדה"ז בשו"ת (סי' נו): "קבלה בידנו מרבתינו קדושי עליון נ"ע שלא לבטל השידוך בעבור שום דררא דממונא, ויש חשש סכנה בזה ח"ו".

(2) עמ' ח – מביא את המשך ההתפתחות וכפי נוסח שטר התנאים הנהוג בפולין שקבלו על עצמם "לאשר ולקיים בחרם חמור ובשבועה דאורייתא". המחבר מסביר את החרם, ומתעלם לגמרי מלבאר את השבועה דאורייתא. והיה כדאי להפנות את הקורא למה שהעתיק בעמ' ט ממש"כ אדה"ז בהל' עדות, שבאם מישאו "קיבל עליו בחרם או בשבועה, שהן מועילות אפילו באסמכתא".

(3) עמ' ט – מצטט פעמיים משו"ע אדה"ז הל' עדות, אמנם למעלה הוא מציינים את ההלכות כ"סעיפים" (וכבשו"ע) ובהמשך כ"הלכות" (וכברמב"ם). ולאורך כל הספר הרי ההלכות והסעיפים משמשים בערבוביא. ולכאורה בשו"ע אדה"ז מתאים לכתוב סעיפים.

(4) עמ' יא – מביא מש"כ בשו"ת עמק שאלה ש"אצלינו המנהג" לכתוב רק "והקנס לא יפטור", ומסביר המחבר: "והיינו שאין מזכירים את החרם בפני עצמו, ורק מוסיפים לכתוב . . . 'והקנס לא יפטור החרם' . . .". אני הייתי שם את המלה "החרם" בחצאי ריבוע, שמסתבר שדייק ההעמק שאלה בלשונו שכותבים רק "והקנס לא יפטור", ומרמזים בכך לחרם, אבל לא מזכירים אותו בפירוש. ואין ראיה ממש"כ בשו"ת אבני נזר, שאצלם כנראה לא הקפידו בזה והזכירו את החרם בפירוש.

(5) שם ד"ה שוב ראינו – כדי להדגיש את התפתחות המנהג היה כדאי להדגיש את שנות הכתיבה. שטר התנאים של נכדת אדה"ז הוא משנת תקס"ט, ואילו זו של נכדת הרה"ק הר"פ מקוריץ הוא משנת תקס"ג.

(6) שם הערה 12: "שהעותק שהגיע לידינו אינו ברור די צרכו" – כדי להקל על הקורא כדאי לכתוב "ש[צילום] העותק שהגיע לידינו".

(7) עמ' יב – כדאי להבהיר לקורא שבשתי 'תקיעת כף' מדובר כאן, ישנה 'תקיעת כף' כמנהג התגרין שנחשב כקנין סיטומתא בהלכות פסח (שו"ע אדה"ז סי' תמח סי"א), ואילו 'תקיעת כף' שבשו"ע יו"ד (סי' רלט ס"ב) ש"דינה כדין שאר שבועות" הוא נתינת יד מיוחדת לשם שבועה, וכמבואר ביו"ד שם: "והני מילי כשהיא דרך שבועה, אבל כשהיא כדרך הסוחרים שתוקעים כפם זה לזה לקיום המקח אין לה דין שבועה כלל". וב'נטעי גבריא' (שידוכים פכ"ג הערה יד) פתח בתקיעת כף דקנין וממשיך בתקיעת כף דשבועה, ובהמשך נראה שמדבר על שניהם ביחד.

וכדאי להעתיק לשון אדה"ז שם בענין זה לגבי מכירת חמץ: "צריך להקנותו להנכרי באחד משאר דרכי הקניה שהן קנין גמור המועיל שלא יוכל אחד מהן לחזור בו. כגון בכל דבר שנהגו הסוחרים לקנות בו, דהיינו ע"י הרושם שנהגו בקצת מקומות . . או ע"י תקיעת כף (1), או ע"י נתינת פרוטה (2), במקומות שנוהגין שכשהלוקח נותן פרוטה למוכר (2), או שמכין בכפיהן זה על גבי זה (1), נגמר המקח ואין אחד מהם יכול לחזור בו . . ."

הוספתי את המספרים כדי שיובן המשך דברי אדה"ז שמה שכתב: "במקומות שנוהגין . . ." הוא הסבר לשני הקנינים שהוזכרו לפני זה "תקיעת כף" ו"נתינת פרוטה". ראה גם משנה ברורה (שם סקי"ט) שהעתיק דברי אדה"ז (ע"פ שער הציון נ שם) ושיפץ את הלשון וכתב "או ע"י תקיעת כף (שקורין צו שלאג) דהיינו שמכין כפיהן זה על גבי זה".

כתבתי כ"ז כיון שראיתי דברים תמוהים ב'שער הכולל' בסדר מכירת חמץ (לפני פרק מח) הערה כא. על המלים בשטר המכירה: "וגם נתתי לו ידי על המכירה כדרך התגרים", כתב בשער הכולל: "היינו ג"כ אחד משאר דרכי הקניה המבוארים שם בשו"ע סי"א, ואינו רק נתינת יד כדרך התגרים ולא תקיעת כף שזכר שם שאינו שייך בהקונה הזה". ומשמע מדבריו שהבין ש"נתינת יד כדרך התגרים" ו"תקיעת כף שזכר שם" בשו"ע אדה"ז הם שני קנינים נפרדים, וזה לכאורה תמוה מאד. האם הוא הבין שמדובר שם על תקיעת כף שהוא כעין שבועה? גם אינו מובן מה שכתב, ש"תקיעת כף שזכר שם שאינו שייך בהקונה הזה", למה אינו שייך בקונה הזה?

וממשיך עוד בשער הכולל שם: "ונתינת יד הזה נקרא ג"כ איסטומתא עיין חו"מ סי' ר"ט פ"ת ס"ק י"א וסי' קכ"ט ס"ה" – ולא הבנתי מה כוונתו בזה, שהרי באם רוצה לציין מקור שנתנת יד נחשב כקנין סיטומתא, אין הוא צריך לציין לפתחי תשובה, אלא יכול לציין לסעיף מפורש בשו"ע חו"מ סי' רא"ס"ב. [ומוזר שאחרי חיפוש מצאתי שני מראי מקומות אלו בלשון הזה ממש בספר מאיר עיני ישראל עה"ת, להרב נתן נטע אולבסקי (מי שהיה עד סוף שנות הכ' הרב של ביהכ"ה מרינה רושצא במוסקבה), סוף עמ' עה: " . . שהוא אחד מדרכי הקנייה של התגרים – קנין איסטומתא, עיין חו"מ ר"ט פתחי תשובה ס"ק י"א וסי' קכ"ט ס"ה . . ."]

(8) שם הערה 13: "שמא בעצם כתיבת שטר התנאים יש חרם הקדמונים שלא לבטל השידוך" – אולי במקום "חרם הקדמונים" עדיף להיצמד לסגנון שכבר נזכר לפני זה: "חרם הקהילות".

לא כ"כ הבנתי למה נדחק לבאר דברי הרבי (אג"ק ח"י עמ' שסו) על הצורך "לבקשת מחילה", שזה קשור דוקא לחרם הקהילות (שכבר לא מוזכר בשטרי התנאים שלנו), שהרי י"ל בפשטות שזה קשור לבושה שגורם זה שעוזב את השידוך, ועל כן מתאים לבקש מחילה, וכוונת הרבי שבאם היה רק מדובר על שידוך ולא הגיעו לידי גמר והחלטה, אין כל מקום לבקשת מחילה שהרי אין בזה בושה, משא"כ באם היה כבר תנאים (ולפי זה אין הדיוק במכתב דוקא על תנאים, ונכלל בזה גמר השידוך, ווארט ואמירת לחיים). ולכאורה עיקרון זה יוצא גם מאגרות אחרות של הרבי, וכגון באג"ק שם (עמ' קי): "כן צריך לברר אם בהשדוך בהתחתנם זע"ז לא פגעו עי"ז בכבוד בן או בת ישראל (היינו שמקודם השתדכו עם אחר – אחרת – ואח"כ חזרו בהם)", ואין כאן שום רמז שפגיעה זו קשור לחרם שקיבלו על עצמם ע"י כתיבת התנאים. ולפי זה יש לפרש הנאמר באג"ק הנ"ל עמ' שסו: "אם היו ג"כ תנאים ואח"כ ביטול תנאים או רק דברים ולא יותר", ש"דברים" אין הכוונה ל"ווארט" אלא לדיבורים והצעות השידוך. ואולי יש לדייק כן גם מהלשון שבתחילת האגרת שם: "כותבת אודות ההצעות שהיו לה בשידוכין קודם שנשאת לבעלה", שבפשטות "הצעות" פירושו דבר שכלל לא בא לידי גמר, אלא שהרבי בכל זאת שואל ומדייק האם באמת היו אלו רק הצעות ודיבורים, או שכבר באו לידי תנאים. [פרטי דיני בקשת מחילה בארוכה ראה ב'נטעי גבריאל' שידוכים פמ"ב].

(9) עמ' יד שו"ה פעמים, נדפס: "על ידי, סודר" – צריך למחוק את הפסיק.

(10) עמ' טז כותב שהרבי "התקין לאחר את כתיבת שטר התנאים עד ליום החתונה עצמו". ולא נזכר שום טעם לשינוי המנהג בזה. ומסתבר לקשר שינוי זה למה שכתבתי לעיל בהערה לעמ' ב, שהתפתחויות המנהג מראה שלא רצו להקשות על אלו שכבר לא רוצים להתחתן.

(11) עמ' יח: "שאין ההורים מתחייבים עתה על סכום הנדן, ורק כשינשאו זה לזה יצטרכו לתת" – באם הבנתי את הכוונה הרי המחבר רצה לומר: "שאין ההורים מתחייבים [לתת] עתה על סכום הנדן", וכוונתו

שבאם התכוונו לתת עתה הרי זה אינו קנין 'אתן', משא"כ באם התחייבו לתת כשינשאו, הרי זה קנין 'אתן'. אמנם הרי בדברי אדה"ז שהובאו בקטע לפני זה נאמר בפירוש שכשאמר "אתן מיד או לזמן פלוני" עדיין זה קנין 'אתן', ורק באם "אמר להם בלשון חיוב על נפשו" אינו קנין 'אתן' אפילו באם אמר ליתן "לזמן פלוני".

ומפני זה לא הבנתי מה שכתב המחבר בעמ' כב, שכיון שבשטרי התנאים של רבותינו "לא נאמר שהתחייבות נתינת הנדוניא היא אחרי החתונה", אלא כבר בתקופה שלפני החתונה, "יוצא אם כן, שהתחייבות נתינת הנדוניא שבשטר תנאים זה אינו קנין 'אתן', אלא התחייבות גמורה בקנין". ולא כל כך ברור לי למה ההתחייבות לשלם אחרי החתונה הוא יותר קנין 'אתן' מאשר התחייבות לשלם "ארבעה שבועות קודם החתונה". הרי לא התאריך מה שקובע אלא במה ש"אמר להם בלשון חיוב על נפשו". ודוחק לומר שבאם זמן הפירעון הוא כמה שבועות לפני החתונה הרי זה יותר "חיוב על נפשו" מאשר זמן פירעון ממחרת החתונה.

וע"ז כתב לי הרשדב"ל: "בשניהם מדובר בלשון התחייבות, שאם ההתחייבות היא לזמן שאחר הנישואין, הרי זה תלוי אם ינשאו או לאו, וא"כ אפשר שזהו גם קנין אתן (ולא קנין התחייבות על תנאי, שלא נזכר תנאי בשטר), וכלשון אדה"ז המובא שם 'כי שמא יחזור בו אחד מהצדדים'. משא"כ בהתחייבות לפני הנישואין, הרי אין בזה תנאי, וא"כ לשון ההתחייבות הוא התחייבות ממש. שדוקא בזה אפשר לבאר מה שאדה"ז כתב לשון התחייבות, ומ"מ כתב תנאים אחרונים. ולכן כתבתי שם שני אופנים – א' וב', והיינו שלא ברור לי בזה".

אמנם לא הבנתי כלל מה שכתב. הערתו מאד נכונה, שבשני השטרות נאמר לשון התחייבות, אבל מה המקור לחידוש שמחדש שלמרות שכתוב לשון התחייבות הרי זה נחשב כקנין אתן "כי שמא יחזור בו אחד מהצדדים", אדה"ז כתב כן (ע"פ הסמ"ע סי' רמה סק"ב) לא כנימוק הלכתי, שכיון ש"שמא יחזור" על כן יש לזה דין אתן, אלא כנימוק למה באמת לא מוכנים המחותנים להתחייב בהתחייבות גופו "שמא יחזור", אבל באם יש התחייבות באמת זה תופס. והסמ"ע כותב בפירוש שכל החילוק בין התנאים הראשונים והאחרונים אינו אלא במציאות, שבאחרונים יש התחייבות ובראשונים לא מוכנים המחותנים להתחייב. ועל כן אינני מבין כל מה שכותב בפ"ז, שלא מוזכר שם כלל ענין

ההתחייבות שיש בתנאים אחרונים, אם כן מה אולמא התנאים האחרונים על הראשונים.

יש לסכם הדברים כך: לכאורה לפי הצ"צ (חו"מ סי' לב) שהעתקת, ועד"ז ממש כותב בשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"א סי' קלה), אין כל חילוק בין התנאים הראשונים להאחרונים, וגם אין כל חילוק בין באם ההתחייבות הוא ליום שאחרי החתונה לשבועיים לפני החתונה – בשניהם צריך לבדוק האם נאמר לשון "התחייב א"ע" ואז זה קנין אמיתי. [ויל"ע בערוך השלחן חו"מ סי' רמה ס"ג].

אלא שיש להקשות ע"ז מהנהגתו של אדה"ז ואדמו"ר האמצעי שעשו תנאים אחרונים, למרות שגם בתנאים הראשונים כתבו לשון "התחייב א"ע", וא"כ משמע דלא סבירא להו כהצ"צ. ואולי י"ל שכיון שהזכירו בתנאים הראשונים אודות קנס ואף רמזו על החרם, הרי בזה הם גילו דעתם שמה שכתבו "התחייב א"ע" הרי זה אשיגרת לישנא, ואין הכוונה להתחייבות אמיתית שקונה. ובשטר תנאים אחרונים שבו לא מוזכרים הקנס והחרם אז הרי ה"התחייב א"ע" הוא כפשוטו שהוא קנין המחייב.

וכדי שלא לעשות מחלוקת בין אדה"ז ואדהאמ"צ עם הצ"צ י"ל שדברי הצ"צ נכונים במקרה שלא מוזכרים בשטר הקנס והחרם, וכמו השטרות שלנו. ועצ"ע שהרי עיקר זה חסר מדברי הצ"צ.

(12) עמ' לד שו"ה על הוצאות, נדפס: העובד, צ"ל: העובר.

(13) שם: "הרב החסיד המפורס" מוה"ר זאב בהרב הקדוש מוה"ר שמואל הלוי" – משמע שמדובר במישהו מפורסם. וע"ז העיר הרנ"ג: היה מראשוני החסידות צדיק מפורסם בימיו ר' שמואל הלוי מקאשבקע (ממנו נדפסו מכתבים בהיכל הבעש"ט גליונות טו טז) ובנו היה הרה"ק ר' זאב מדויד הורודוק. ברור שהכוונה לר' זאב הנ"ל שהרי בימי חיי אביו היה בקאשבקע שהיה באותו איזור.

(14) עמ' לו: "במקום הראוי לזה – חסרה תיבה בתצלום שלפנינו, ואפשר שנרמז בו החרם, כדלקמן בהעתק השטר". והנה בעוד שכאן תולה המחבר רמז החרם במלה החסרה בצילום, הרי לעיל עמ' יא הערה 12 הוא כותב בהיסוס מה: "שהעותק שהגיע לידינו אינו ברור די צרכו", ואילו לקמן הערה 41 סותם המחבר ותולה את רמז החרם רק במה ש"לא נתברר להיכן קאי תיבה זו [תיבת 'הקנס']". וניסיתי לבדוק דבר זה בצילום שבעמ' לט, ואינו ברור לי האם ניתן לקבוע שחסרה תיבה בתצלום, או

שהלבן שבסוף השורה בא להראות שהכתב-יד קרוע שם, ועל כן אולי היה שם עוד מלה. ויש לעיין ולברר.

(15) עמ' לח נאמר שאדה"ז בעצמו הוא ערב קבלן מצד הכלה "ו[בנו הרב] הנגיד המפורסם מ' משה" – האם אכן ר' משה באדה"ז היה "נגיד מפורסם" בתקופה מסוימת? והאם ההשלמה שמדובר ב"בנו" ברור?

(16) עמ' נו אות א: "במקום לרשום את מקום החתונה בירושלים, נרשם כאן מקום החתונה בליובאוויטש. וסיבת חילוק זה מובנת" שהרי "כבר קבעו שהחתונה תתקיים בליובאוויטש". לכאורה כדי שהדברים יתקבלו בלב הקורא היה כדאי לציין כאן שחידוש זה אינו של המחבר אלא הרבי הוא זה שכתב כן, ולשונו נעתק בעמ' סד. והפלא שבמקום להפנות מכאן לשם, הרי בעמ' סד כשמעתיק המחבר את דברי הרבי הוא מפנה לדברי עצמו כאן!

(17) שם אות ב: "היתה אמורה להיות רשימה נפרדת" – המחבר קובע ש"אמורה להיות" ולא היתה, אמנם פשטות הלשון "כמבואר בהרשימה" משמע שהיתה כבר רשימה, אלא שזה לא הגיעה לידינו.

(18) עמ' עג בסופו-עמ' עד בתחילתו – להעיר שבכל נוסחאות התנאים שראיתי כותבים דברים הללו בראשי-תיבות.

(19) עמ' עה הערה 127: "ברוב (ולא בכולם) שטרות התנאים של רבותינו . . נאמר כאן: 'בתקיעת כף בפועל ממש' . . אמנם למעשה מעולם לא ראינו שינהגו בתקיעת כף בעת כתיבת התנאים, ואם כן לאיזה צורך לכתבו?" – לכאורה עולם הפוך ראיתי כאן, המחבר בא לתקן כאן את ההנהגה הרצויה בקשר לזה שלא נוהגים לתת תקיעת כף, ומה תיקונו? שימחקו זאת מהשטר! ולכאורה באם רוצה לתקן נוסח שטר תנאים הרצוי כפי שנהגו רבותינו נשיאינו היה כדאי לעורר שיתנו תקיעת כף ולא למחוק ולהשכיח מה שנהגו הם! [על הנהוג בזה ראה 'נטעי גבריאל' שידוכים פכ"ג ס"ט].

(20) עמ' עז מעתיק ממכתב הרבי: "בעת קשורי התנאים שלו" – האם ברור שהכוונה ל'זוארט' ולא ל'תנאים'?

(21) עמ' קג: "כך הנהיגו גם מאותו הטעם שהאחר יברך ברכת בפה"ג" – לא ברור וכי בברכת בפה"ג שייך שלא לבייש מי שאינו יודע.

(22) בעמ' יא כתב המחבר: "בתקופת תלמידי הרב המגיד ממעזריטש הפסיקו להזכיר את החרם בשטרות התנאים". ובהערה 10 הוסיף: "לא ידוע לנו מנהג שאר החוגים באותה שעה, ומסתבר שהמשיכו אז בהזכרת החרם בשטר התנאים, כפי שהי' נהוג עד אז". ולא ברור כלל על יסוד מה קבע המחבר שזה שינוי שקשור לתמידי הרב המגיד, ושבחוגים אחרים נהגו אחרת.

וחבל שלא חיפש בעוד שטרות תנאים כדי שנדע תאריכים ברורים יותר בנוגע לדברים שהשתנו. לספר נטעי גבריאל תנאים ישנו נספח בשם "שטרי תנאים", ומהמבוא שם מתברר שישנו ספר של ר' צבי ביאלוסטיצקי בשם רנה וישועה באהלי צדיקים, ששם כנראה נאספו כל שטרות התנאים של מאורי החסידות, וא"כ ודאי כדאי לבדוק שם ולקבוע מסמרות בענין. בינתיים אעיר ע"פ השטרות שנעתקו בנטעי גבריאל שם (ויש לבדוק בעיון יתר).

עמ' תצא בשטרו של רבי שאול אמשטרדאם משנת תפ"ד כבר משתמש בלשון "התחייב את עצמו", ומוזכרים בו הקנס והחרם.

עמ' תצב בשטר שרבי נחמן מהורודנקא חתום עליה משנת תקט"ז ישנו הלשון "התחייבו את עצמן" ולא נזכר בו לא קנס ולא חרם.

עמ' תצג-ד בשטר של בעל אוהב ישראל מאפטא משנת תקכ"ד, אין את הלשון "התחייב א"ע", ומוזכרים בו הקנס והחרם.

עמ' תצה-ו בשטר של בנו של החוזה מלובלין, משנת תקמ"ה, והנועם אלימלך חתים עליה, משתמש בלשון "התחייב א"ע", ומוזכר בו הקנס, והחרם מרומז בו בלשון: "והקנס לא יפטור כו".

ועד"ז הוא בעמ' תקב-ג בשטר של רבי יוסף דוד מפינטשוב, משנת תקנ"ד, ובעל אוהב ישראל מאפטא ובעל זרע קודש מראפשיץ חתמו כע"ק.

עמ' תקד בשטר של בעל חידושי הרי"ם משנת תקס"ח, יש הלשון "התחייב א"ע", ומוזכרים בו הקנס והחרם.

ומעתה אציין בקיצור: עמ' תקז-ח משנת תק"ע, ישנו לשון התחייב א"ע, ומוזכר רק תקנת שו"מ.

עמ' תקט-י משנת תקע"ה, ישנו לשון התחייב א"ע, מוזכר הקנס ומרומז החרם.

עמ' תקיא-ב משנת תקפ"א ישנו לשון התחייב א"ע, מוזכר הקנס ומרומז החרם.

עמ' תקטו משנת תקפ"ז ישנו לשון התחייב א"ע, מוזכר הקנס ומרומז החרם.

ויש לציין עוד שטרות משם. ולכאורה זה מוכיח שאין כאן שום הנהגה שאפשר לייחס לתלמידי המגיד, וכל אחד נהג לעצמו כפי שנהג.

מה נהוג בשאר חוגים אינני יכול לקבוע בבירור, כי אין לי מספיק שטרות, אבל בנטע"ג שם עמ' תקכה יש שטר מבתו של המהר"ם שיק (תרכ"א) אין בו קנס וחרם, אבל בעמ' תקל בשטר של בעל ערוגת הבשם (תרל"ה) ושם עמ' תקלד אצל בנו (תרנ"ו), ובעמ' תקלט בן החתן סופר (תרע"ב) יש קנס וחרם. עמ' תקמו של הרב אלישיב יש רק קנס. עמ' תקס של בעל קיצור שו"ע יש קנס וחרם.



דעת אדמו"ר הזקן בענין קבעה וסת להפלגה ארוכה ושוב קבעה להפלגה קצרה וחזרה

הרב גדלי' אבערלאנדער

רב קהילת היכל מנחם – מאנסי

מח"ס פדיון הבן כהלכתו; מנהג אבותינו בידינו

כבר ידוע דעת רבינו בשו"ע יו"ד סי' קפט סקמ"ג (וכ"ה דעת הכו"פ ס"ק טז וית, והבית מאיר) דהפלגה קצרה אינו עוקרת הפלגה ארוכה אבל מחשבינן את חשבון ההפלגות לעולם מראייה האחרונה, כגון אשה שראתה בר"ח ניסן ובכ' לחודש ניסן דהיינו הפלגת כ' יום ושוב ראתה בא' אייר דהיינו הפלגת י"ב יום - חוששת לי"ב באייר משום הפלגה קצרה של י"ב יום, וחוששת גם לכ' אייר משום הפלגה ארוכה של כ' יום מראייה האחרונה.

ולפי זה יוצא דאשה שראתה ב"פ בהפלגת ל' יום ואח"כ קבעה לה וסת קבועה להפלגת כ' ושוב ראתה פעם שלישית להפלגת ל' - קובעת וסת גם להפלגת ל' יום ויש לה שני וסתות הפלגה לכ' יום ולל' יום, וזהו מה שנקרא בפוסקים 'וסת בתוך וסת'.